

THÈSE DE  
PARIS.  
1890  
N<sup>o</sup>. 2

UNIVERSITÉ DE FRANCE — ACADÉMIE DE PARIS

---

LA

# SOLIDARITÉ DANS LE MAL

ET LA

## JUSTICE DIVINE

Καθώς γέγραπται. ὅπως ἂν δικαιοθῇς ..  
καὶ νικήσῃς ἐν τῷ κρίνεσθαί σε.

(Rom. III, 4.)

---

### THÈSE

PRÉSENTÉE A LA FACULTÉ DE THÉOLOGIE PROTESTANTE DE PARIS

Pour obtenir le grade de bachelier en théologie

*et soutenue publiquement le 29 avril 1890, à 4 heures*

PAR

LOUIS APPIA

---

ALENÇON

IMPRIMERIE TYPOGRAPHIQUE F. GUY

11, RUE DE LA HALLE-AUX-TOILES, 11

---

1890







Digitized by the Internet Archive  
in 2026

UNIVERSITÉ DE FRANCE — ACADÉMIE DE PARIS

---

LA  
SOLIDARITÉ DANS LE MAL  
ET LA  
JUSTICE DIVINE

Καθὼς γέγραπται, ὅπως ἂν δικαιωθῆς ..  
καὶ νικήσῃς ἐν τῷ κρίνεσθαί σε.  
(Rom. III, 4.)

---

ACAD.  
GD. BAT.  
BIBL.

THÈSE

PRÉSENTÉE A LA FACULTÉ DE THÉOLOGIE PROTESTANTE DE PARIS

Pour obtenir le grade de bachelier en théologie

*et soutenue publiquement le 29 avril 1890, à 4 heures*

PAR

LOUIS APPIA

---

ALENÇON  
IMPRIMERIE TYPOGRAPHIQUE F. GUY

11, RUE DE LA HALLE-AUX-TOILES, 11

1890

## FACULTÉ DE THÉOLOGIE PROTESTANTE DE PARIS

---

*Examineurs de la soutenance :*

M. MÉNÉGOZ, président de la soutenance.  
MM. MÉNÉGOZ, {  
SABATIER, { Examineurs.  
VAUCHER, }

---

La Faculté n'entend ni approuver ni désapprouver les opinions  
particulières du candidat.

## INTRODUCTION

---

En abordant le problème du mal, nous touchons à un sujet à la fois mystérieux et fécond, qui occupe dans la dogmatique chrétienne une place des plus importantes. De même en effet que, dans le domaine de la vie intérieure, l'énergie de la foi chrétienne est dans une relation étroite avec le sérieux du jugement que la conscience porte sur le mal, de même, dans celui de la théologie, à des conceptions diverses de la nature du péché, répondront des conceptions diverses de la personne et de l'œuvre de Christ.

Deux questions principales se posent à l'endroit du péché : l'une a trait à sa nature et à son origine, l'autre à sa propagation.

Dans la première, rentrent les questions générales de

la théodicée : D'où vient le mal ? Comment un Dieu juste et bon a-t-il pu en permettre l'existence ? Comment concevoir même qu'une chose contraire à la volonté de Dieu soit possible ? Autant de difficultés dont on ne peut méconnaître l'importance ; et pourtant elles sont de telle nature que si leur solution dernière nous échappe, notre foi n'en sera point affectée. Nous pouvons en effet accepter l'apparence d'un conflit entre le sens moral qui témoigne de la réalité du mal, et la raison qui n'en peut comprendre l'origine et la possibilité. Celui dont la conscience est éveillée, verra dans le devoir de se reconnaître coupable, une solution pratique suffisante d'un problème qu'il n'a pu sonder. Il se sentira obligé de chercher l'origine du péché dans la créature et non point en Dieu, d'affirmer que Dieu a permis le mal, mais ne l'a point voulu, et que, s'il l'a permis, c'est que l'existence de la créature libre, cette chose bonne entre toutes, n'était possible qu'à ce prix.

La propagation du mal se présente comme un fait tout autrement difficile à accepter, car ici, ce n'est plus entre les exigences de la conscience et les besoins de la raison que se produit un conflit, c'est entre deux exigences également imprescriptibles de la conscience. Pour voir surgir ce problème, nul besoin de recherches approfondies. Il n'est personne qui n'ait par moments senti chanceler sa foi en présence de ce fait mystérieux de l'unité de tous les hommes dans le mal. Les uns portant les conséquences de fautes qu'ils n'ont point commises ; d'autres voués par leur naissance à des préjugés, à des erreurs dont ils ne pourront plus s'affranchir ; quelques-uns, pour ainsi

dire, prédestinés au crime. Tous vaincus avant d'avoir pu combattre et portant dans le fond du cœur le sentiment douloureux d'une contradiction profonde avec la volonté divine. Qui donc n'a été tenté de répéter le proverbe des Hébreux : « La voie de l'Eternel n'est pas bien réglée. Les pères ont mangé des raisins verts et les dents des enfants ont été agacées. » (Ezéchiel XVIII 2, 25.)

Sans doute ces faits apparaîtront à chacun sous un jour un peu différent. Pour les uns, le scandale sera de voir les conséquences du mal retomber sur ceux qui n'en sont point les auteurs. D'autres le verront dans l'esclavage d'une volonté qui porte gravée en elle-même une loi qu'elle ne peut accomplir ; pour d'autres, ce seront les conséquences à venir du péché qui pèsent sur notre race tout entière. Mais, quel que soit le point de vue auquel on se place, toujours ce sera au nom de la conscience que s'élèveront les protestations contre la solidarité dans le mal, au nom de cette loi souveraine de la justice, d'après laquelle nul ne peut être rendu légitimement responsable que de ce qui est vraiment son fait. La question se pose donc tout entière sur le terrain moral ; c'est là ce qui la rend brûlante et la met à la portée de tout le monde.

Le fait dans lequel nous verrons se concentrer toutes les difficultés du sujet, est celui de la propagation nécessaire du péché. En dépit de l'expérience qui nous l'enseigne, et qui nous montre le péché résultant inévitablement de notre nature, la conscience témoigne de la responsabilité individuelle et nous accuse comme si nous eussions pu ne pas pécher. Et la Bible, accentuant à la

fois ces deux côtés du problème, le rend plus difficile encore à résoudre. Il y a lieu sans doute de faire la part des exagérations de quelques dogmaticiens. Mais, si légitime soit-il de modifier la forme qu'ils ont donnée à la doctrine du péché héréditaire, la question qui sera traitée dans ces pages ne s'en posera pas moins, angoissante pour le cœur autant que pour l'esprit : *Comment la solidarité dans le péché est-elle compatible avec la justice de Dieu ?*

Ce n'est point en atténuant cette fatalité du mal qu'on pourra la résoudre, car l'expérience et la Bible sont d'accord pour l'affirmer. Et dans les résultats des recherches modernes sur les rapports entre le physique et le moral, sur l'hérédité, l'imitation, l'habitude, il n'y a rien absolument qui contredise les données bibliques. Ces résultats dont le déterminisme se fait à tort des armes, doivent être non pas niés, mais absorbés dans la conception chrétienne. Découvrir les mille liens qui nous unissent à notre passé, à nos semblables, à l'univers tout entier, ce n'est point anéantir la liberté, c'est la mieux comprendre. On s'en est rendu compte, et les partisans de la liberté ont fait à la solidarité morale une large place dans leur étude.

De ce sujet si actuel qui, dans son ensemble, avait tout d'abord attiré notre attention, nous ne traitons qu'une partie, celle dont nous croyons avoir le mieux vu les divers éléments et les difficultés. C'est dire assez clairement qu'il ne s'agit point ici d'un travail d'apologétique, dans lequel on pourrait s'attendre à trouver une réponse pleinement suffisante à la question qui nous occupe. Nos intentions sont plus modestes ; et le but de ces pages se-

rait atteint, si l'on y trouvait d'une part les difficultés du problème présentées sous leur vrai jour, de l'autre les divers éléments qui doivent trouver place dans une solution satisfaisante, indiqués dans l'ordre de leur importance relative.

Après avoir, dans un PREMIER CHAPITRE, cherché à déterminer *l'étendue et les limites de la solidarité dans le mal* et avoir vu se poser ainsi devant nous le problème qui nous occupe, nous le considérerons successivement dans les CHAPITRES II et III, d'abord *indépendamment de la Rédemption*, ensuite *à la lumière de ce fait*.



LA

# SOLIDARITÉ DANS LE MAL

ET LA

## JUSTICE DIVINE

---

### CHAPITRE PREMIER

#### Etendue et limites de la solidarité dans le mal

---

#### § 1.

##### SOLIDARITÉ SOCIALE ET SOLIDARTÉ ORGANIQUE

L'expérience et la conscience sont d'accord avec l'Ecriture, pour constater, dans l'humanité tout entière, une contradiction profonde entre la conduite de l'homme et son devoir.

En identifiant le fait et le droit, ce qui est et ce qui doit être, le déterminisme supprime les réalités morales, et par conséquent aussi les problèmes qui y touchent. L'universalité du mal n'étonnera pas non plus ceux qui, tout en affirmant la liberté, regardent le péché comme une imperfection inhérente à la créature. Ceux-là seuls que leur conscience oblige à y voir un fait absolument anormal, une violation des lois établies par Dieu, se demanderont comment peut être expliquée sa diffusion

universelle dans l'humanité. La décision individuelle ne l'explique pas : un simple calcul de probabilités suffit à le prouver. L'on est donc amené tout naturellement à en chercher la cause dans la relation de l'individu avec le monde mauvais dans lequel il naît et se développe.

L'influence des hommes les uns sur les autres est, dans un grand nombre de cas, propagatrice du mal. N'est-il pas légitime de généraliser cette observation et d'admettre que, soustrait à l'influence mauvaise de ses semblables, l'individu échapperait entièrement à la corruption universelle. Hypothèse qu'un essai de ce genre ne viendra jamais confirmer ou démentir ! Mais n'est-ce pas précisément un témoignage en sa faveur, que l'impossibilité de faire cette expérience ? Nous ne nous représentons point ce que serait un développement purement individuel ; jamais la réalité ne nous montre rien de semblable. Si nous dépendons à tel point les uns des autres, comment l'action d'une humanité plongée dans le péché ne serait-elle pas déterminante pour la volonté individuelle ?

Dès le moment de notre entrée dans la vie, nous sommes entourés et comme saturés d'influences de toutes sortes. Nous nous développons dans un milieu que domine une coutume très ancienne, où règnent des préjugés, des opinions que nous recevons toutes formées ; nous les suçons pour ainsi dire avec le lait. Préjugés de race, de nation, de caste, de famille, ils nous étreignent parfois de manière à nous ôter toute capacité de juger par nous-mêmes. La première éducation surtout laisse sur nous une empreinte qui ne s'effacera plus. Tous ceux qui sont avec nous dans un rapport quelconque, contribuent pour leur part à modifier notre esprit et notre caractère.

L'amitié, l'admiration, l'amour, l'imitation, la contagion morale, la sympathie et l'antipathie, autant de liens qui d'une manière directe ou indirecte nous unissent les uns aux autres. Certains faits semblent même prouver qu'à l'occasion, une volonté agit sans aucun intermédiaire sur une autre volonté. Les sociétés organisées, Etat, Eglise, famille, rendent plus étroite la dépendance mutuelle de tous, en multipliant les opinions et les habitudes sociales. Ces influences sont puissantes pour le bien comme pour le mal. Mais ne constatons-nous pas souvent les effets désastreux de telle coutume, de tel exemple, de telle parole. N'est-il pas permis d'expliquer ainsi l'universalité du mal, et de supposer que la propagation, non seulement de telle ou telle forme du péché, mais celle du péché lui-même, est due à l'influence du milieu ?

Pour l'admettre, il faudrait oublier la nature du mal moral. Il consiste en effet dans l'acquiescement de la volonté à la suggestion mauvaise ou à l'exemple mauvais. Or cet acquiescement ne peut être imposé par aucune sollicitation extérieure : elle ne pourra corrompre qu'un cœur déjà corrompu. Ces influences de toutes sortes que nous désignons sous le nom de *solidarité sociale*, exerceront, là où elles auront trouvé un point d'attache dans la volonté individuelle, une action dont la portée est incalculable. Mais le mystère est que ce point d'attache se trouve chez tout être humain.

Si donc la relation des hommes les uns avec les autres se réduisait à la solidarité sociale, il faudrait renoncer à expliquer par elle l'universalité du mal dans le monde. Tel n'est pas le cas. Une relation d'une nature beaucoup plus profonde nous unit, sinon directement à tous nos semblables, du moins à un certain nombre d'entre eux.

L'humanité n'est pas seulement le milieu dans lequel l'enfant va se développer, elle est tout d'abord la source de son existence : il lui doit sa vie elle-même.

L'importance de ce rapport organique a été longtemps méconnue, mais personne ne soutiendrait plus aujourd'hui qu'au moment de la naissance, notre être soit semblable à une *tabula rasa*. Nous apportons avec nous une foule de qualités latentes qui, en se développant, contribueront, avec les influences extérieures, à faire de nous ce que nous serons. Les recherches et les travaux modernes, devenus le point de départ d'hypothèses et de méthodes nouvelles, mettent en lumière la portée immense de ce facteur organique dans notre vie.

Aux faits bien connus d'hérédité physiologique : transmission des caractères d'espèce et de race, des particularités morbides ou accidentelles, il faut ajouter l'hérédité définitive de certaines modifications acquises. Quand on s'élève par degrés du domaine intermédiaire des instincts à ceux où l'activité de l'esprit intervient davantage, l'on a plus de peine à constater exactement l'étendue de la transmission héréditaire, mais elle ne disparaît pas. Presque tous les caractères psychologiques et moraux peuvent être transmis : facultés perceptives, mémoire, habitudes, intelligence, sentiments, passions, états psychologiques morbides. On cite des exemples de familles de peintres, de musiciens, de savants ; on en cite aussi dans lesquelles le vice et le crime sont héréditaires. Sans vouloir tout absorber dans l'hérédité, il faut donc reconnaître que l'être vivant n'a point une vie qui lui appartienne à lui seul. Son existence est en quelque sorte le prolongement de la vie de ses antécédents. Lui-même n'est pas seulement individu, il est membre d'une race.

Rien d'étonnant à ce que ses actes personnels le lient ; il en portera les conséquences, il en résultera des habitudes, en présence desquelles il ne sera plus libre. Mais voici, avant même qu'il ait agi, les conséquences de certains actes pèsent sur lui comme s'il les avait commis ; il commence à peine à vivre, et cependant déjà il a des habitudes que d'autres ont pris à sa place. Sa vie est liée à celle de ses parents et par leur intermédiaire à celle de tous ses ancêtres.

N'est-ce pas à cette *solidarité organique* qu'il faut faire remonter la cause véritable de la propagation du péché, multiplié ensuite par les influences de la solidarité sociale ? Nous héritons d'une volonté déjà faussée et apportons dans le monde le germe du péché. Quant à son origine première, si nous nous refusons à y voir le résultat nécessaire de l'imperfection de la créature, elle ne peut se trouver que dans une décision mauvaise de l'un de ceux dont nous sommes les héritiers. Elle se perd dans la nuit des temps ; mais l'Écriture nous apprend que les choses se sont passées ainsi et qu'une faute originelle du premier ancêtre de notre race, a souillé l'humanité tout entière, qui devait sortir de lui. Dès lors, la vie transmise de l'un à l'autre par l'intermédiaire de la chair, est une vie nécessairement pécheresse.

Avec le péché, sont entrés dans le monde la souffrance et la mort. Autant en effet les auteurs sacrés se refusent lorsqu'il s'agit d'admettre la relation directe de toute souffrance avec une faute particulière dont elle serait la punition (Jean IX 3), autant ils sont absolus pour affirmer que, d'une manière générale, la cause du mal physique doit être cherchée dans le mal moral. (Gen. II 17. Rom. V 12. VI 23. Jean V 14.)

Mais il ne suffit pas de montrer quel est le mode de propagation du mal pour en expliquer l'universalité. En effet, l'existence d'un fait du domaine moral n'est pas réellement expliquée, aussi longtemps que son accord avec les lois morales n'a pas été démontré. Or la solidarité sociale et organique semble être en complète opposition avec ces lois.

La conscience commande le bien, et rien que le bien en tout état de cause, et voici que les influences de la solidarité, calculées parfois pour anéantir absolument tout sens moral, empêchent pour le moins chacun d'entre nous d'accomplir tout son devoir.

La conscience morale exige que chacun reçoive ce qui lui est dû, et voici, le monde nous présente, pour ainsi dire, l'injustice érigée en loi, le châtement sans cesse épargné au coupable et atteignant l'innocent, l'un commettant la faute, l'autre en supportant les conséquences.

## § 2

### SOLIDARITÉ ET RESPONSABILITÉ

A ce mystère de la vie présente, l'homme a répondu en jetant un regard vers l'avenir, et ce regard lui a paru tout éclaircir. Conformément aux besoins les plus profonds de son cœur et au sentiment intime de sa divine origine, il a affirmé une vie future dans laquelle les injustices de la terre seraient réparées.

La souffrance endurée par les uns à cause des fautes des autres est un fait passager inévitable : ailleurs il y aura une compensation. La réversibilité du bien et du mal

n'est pas définitive : Dieu rendra à chacun ce qui lui revient. C'est aussi à cet avenir qu'il a regardé pour voir se résoudre la contradiction entre notre devoir et notre pouvoir. Sans doute le lien qui nous rattache à un monde mauvais nous empêche d'accomplir actuellement toute la loi du bien ; mais, pour que les exigences de la conscience et les faits ne soient pas inconciliables, il suffit qu'à la fin du développement moral le but puisse être atteint. Le fond de notre nature, reçu des ancêtres et du milieu, n'est pas immuable ; par une action persévérante, nous nous dégagerons peu à peu du passé, pour nous faire nous-mêmes ce que nous voulons être. Le mal retarde notre marche. C'est une transition bien regrettable, mais excusable puisqu'elle nous est imposée. Dieu ne demandera compte à chacun que de ce qu'il a réellement pu faire de sa nature mauvaise reçue en héritage. Le postulat d'une vie future permet ainsi de sauvegarder la justice divine et la responsabilité, sans méconnaître la solidarité.

Et cependant, sur le terrain de la pensée chrétienne, cette solution, si élevée soit-elle, se trouve insuffisante. La condamnation sans réserve que l'Écriture nous oblige à prononcer sur le mal, suppose entre lui et Dieu une opposition absolue. Le péché est non seulement « ce qui ne doit pas durer », mais « ce qui absolument ne doit pas être. » Admettre qu'il soit, au besoin, une première étape sur le chemin qui mène au bien, c'est lui ôter ce caractère de complète anomalie. Dieu ne peut le supporter, ses yeux sont trop purs pour voir le mal. Aussi, par suite d'un jugement divin, qui est en même temps une nécessité naturelle, — l'accord avec la volonté de Dieu est la condition d'existence de tout ce qui est — le pécheur attire-t-il sur lui-même la condamnation et la mort. Il est

perdu, et, si Dieu n'intervient pas, perdu sans rémission, car ses premières fautes l'entraînent toujours plus loin sur la voie du mal. La conscience ne se sent pas libre de poser des limites à la gravité de ces conséquences, mais acquiesce au contraire à tout ce que l'Ecriture peut lui faire prévoir de plus terrible. « L'homme ne saurait se trouver trop puni, parce qu'il ne saurait se trouver trop coupable. » (CH. SECRÉTAN. *La Civilisation et la Croyance*, p. 389).

Dès lors il devient impossible de justifier la solidarité en reportant la responsabilité individuelle à la fin du développement moral. Le péché ne peut être considéré comme une transition au bien, puisqu'il est condamné où qu'il se trouve ; de plus il crée un esclavage, dont l'homme est incapable de s'affranchir par lui-même : libre dans une certaine mesure, il ne l'est point assez pour briser avec le passé. L'autre côté de la solution indiquée tombe du même coup : le péché en ôtant à l'homme l'espoir de remplir sa destination, et en attirant sur lui la condamnation, le prive en même temps de l'attente d'une compensation aux maux d'ici-bas : la souffrance ne crée pas pour lui un droit au bonheur. Le regard qu'il jette vers la vie à venir, n'est pas fait pour le rassurer, mais pour le troubler.

L'Evangile qui apporte le remède commence donc par montrer dans le mal des profondeurs jusque là insondées. Ce que la solidarité dans le péché avait déjà de mystérieux le devient encore davantage. Il semble incompréhensible, injuste que chacun ne fasse pas son propre sort.

On peut chercher à atténuer la difficulté en accentuant autant que possible la distinction entre le péché héréditaire

et le péché personnel. Celui-là, dira-t-on, est cause non de la condamnation, mais seulement de la mort physique. C'est la suite d'une loi naturelle qui enchaîne la race à son premier ancêtre et qui pèse lourdement sur elle. Au contraire, ce qui décide de notre sort devant Dieu, ce sont uniquement les péchés personnels, c'est à-dire ceux par lesquels l'individu s'approprie volontairement l'héritage de mal qu'il a reçu. Mais cette supposition répond-elle aux faits et résout-elle vraiment la difficulté ?

Sans doute, il faut reconnaître toute l'étendue de la responsabilité des individus. Même soumis aux influences les plus puissantes du milieu, ils restent dans une large mesure libres de se déterminer eux-mêmes. Tandis que l'un succombe aux tentations qui l'entourent, un autre, dans des conditions identiques, demeure ferme dans le bien. L'expérience fournit des exemples étonnants, aussi bien de vertus conservées dans les circonstances les plus défavorables, que de vices acquis en dépit des meilleures influences morales. En faisant droit aux éléments de vérité du déterminisme, il faut se garder d'oublier ces faits. Il est des cas où la valeur morale d'un homme, soit en bien, soit en mal, est, dans une large mesure, son œuvre. Il s'est ainsi dégagé en partie de la responsabilité collective. Celui qui juge chacun selon ses œuvres, tient un compte exact des mérites et des fautes qu'il peut seul apprécier justement. Aussi l'idée d'une sanction uniforme pour tous n'est-elle point, comme on l'a cru quelquefois, une idée biblique. Il doit y avoir, il y aura certainement une proportion rigoureuse entre la conduite de chacun et le sort que Dieu lui réserve.

La distinction que l'on fait entre péché héréditaire et

péché individuel est donc pleinement justifiée. Mais est-elle assez profonde pour qu'on puisse en faire une différence de nature, faire dépendre de l'un le sort temporel, de l'autre le sort éternel des hommes, faire de l'un une maladie, de l'autre un crime? Certainement non. Le péché personnel est la conséquence inévitable du péché héréditaire. Les meilleurs d'entre les hommes n'en sont point exempts. Il est même impossible de se représenter un être dont la nature morale serait viciée, et qui ne commettrait pas de péchés actuels. Ce qui dépend de la volonté de chacun, ce n'est pas la transformation du péché héréditaire en péché personnel, celle-là s'accomplit fatalement, c'est la mesure dans laquelle cette transformation s'accomplit. Le pécheur par l'énergie de sa volonté peut enrayer le mal, mais le supprimer, jamais. On n'atténue donc en aucune manière la difficulté du problème en disant que le péché personnel est le seul qui attire sur nous la condamnation.

Dans la nature mauvaise que nous recevons en héritage de notre race, il y a quelque chose de plus qu'un penchant, ou qu'une maladie. Un enfant qui aurait par hérédité un penchant à l'intempérance, serait libre de céder ou de résister à ce penchant si, jusqu'à l'âge de raison, on avait pris soin d'éloigner de lui toute tentation de cet ordre, et de lui faire connaître son devoir. Mais nous ne possédons point une liberté analogue en présence de notre penchant général au mal; il n'a pas à chercher sa satisfaction au dehors, il la trouve immédiatement à sa portée; aussi sommes-nous vaincus avant même d'avoir pu commencer la lutte, avant d'avoir pu nous ressaisir nous-mêmes. Notre souvenir ne nous rappelle aucun instant de notre vie, où, placés jusque-là dans un état d'innocence relative

ou de péché impersonnel, nous nous soyons librement déterminés dans le mal. Et si nous voulions accuser la faiblesse de notre mémoire, il suffirait de jeter un regard autour de nous, de constater l'universalité du péché, pour nous convaincre que cette pleine liberté de détermination n'a point existé : si, parmi les milliards d'êtres humains qui se sont succédé ici-bas, aucun n'a pris une décision contraire, c'est qu'aucun d'entre eux ne pouvait la prendre, c'est qu'il y avait une continuité nécessaire entre la vie de la race et leur propre vie, entre le péché héréditaire et le péché personnel.

C'est donc bien réellement éluder la difficulté que de voir, dans l'héritage moral de notre race, simplement un penchant inné au mal. La réalité est plus étrange encore : en disant qu'il y a en nous « un acquiescement inné au péché », nous ne ferons qu'exprimer, dans tout ce qu'elle a de choquant, la contradiction que nous présentent les faits : acquiescement, quelque chose d'essentiellement libre, inné; quelque chose d'essentiellement nécessaire. Dès lors, on ne saurait établir, d'une manière absolue, une distinction de nature entre le péché personnel et le péché héréditaire; ce dernier porte atteinte à la volonté, et une maladie de la volonté est quelque chose de plus grave qu'une maladie.

Ce lien étroit qui rattache nos décisions personnelles au péché de tous, ressort clairement de quelques faits que nous devons encore mentionner. Il est naturel que ceux auxquels l'éducation qu'ils ont reçue et le milieu où ils se sont développés, rendaient facile l'accomplissement du bien, soient bourrelés de remords, lorsqu'ils se sont de plein gré abandonnés au mal. Mais il y a des êtres qui, par leur existence même, sont voués au crime. L'hérédité et le milieu

ont concouru de telle sorte à leur ruine morale, que nous comprendrions à peine qu'ils eussent pu s'y soustraire. A nos yeux, ils seraient tout excusés ; et pourtant, lorsqu'en présence de la vérité divine leur conscience endormie se réveille, ils ne cherchent pas dans leur aveuglement et dans l'entraînement des circonstances une excuse à leurs fautes. Ils se reprocheraient plutôt cet aveuglement ; ils condamnent tout leur passé.

D'autre part, que voyons-nous chez les hommes qui ont mené une vie exemplaire, et dont on pourrait dire qu'ils ont commis la plus petite mesure possible de péché personnel ? Chez eux du moins la conscience sera plus tranquille ! Mais non, eux aussi sont torturés par le sentiment de leurs péchés, ce ne sont pas eux qui versent les larmes les moins amères. S'ils ont moins que d'autres des actes déterminés à se reprocher, ils vont chercher le péché à sa source, dans son unité originelle ; la pureté de leur vie, loin de les élever au-dessus du reste des hommes, les prépare d'autant mieux à reconnaître l'entière corruption de notre nature. « Mes péchés » disons-nous dans l'amerume du repentir ; eux répètent le cri si profond de Luther : « Mon péché ! » Les fautes manifestes que nous avons commises détournent notre attention de la source du mal, absorbent pour ainsi dire ce qu'il y a en nous de repentance, et nous voilent le fond de notre être ; il nous semble que, ces fautes disparues, notre passé serait acceptable. Eux, au contraire, voient clairement le fond de leur cœur ; ils courbent la tête : « En moi n'habite aucun bien (Rom. VII 18.) ; Je suis le premier des pécheurs (I Tim. I 15.) » Et ce n'est pas pour s'excuser, qu'ils répètent avec le grand pénitent de l'Ancienne Alliance : « J'ai été formé dans l'iniquité et

ma mère m'a conçu dans le péché. » (Ps. LI 7.) Comme lui, ils le disent en se frappant la poitrine. C'est avec la race tout entière qu'ils sont plongés dans le mal. Ne s'en accusent-ils pas eux-mêmes ?

Ces faits de l'expérience morale viennent confirmer ce qui a déjà été établi : le mal, fait collectif et organique, et le mal, fruit de la détermination personnelle, ne doivent point être confondus ; mais il y a entre eux une dépendance si intime et si étroite, que, regarder le premier uniquement comme une maladie, c'est se mettre dans l'impossibilité de donner vraiment au second le caractère de culpabilité que lui attribue la conscience, et que, d'autre part, en reconnaissant dans toute son étendue la culpabilité du péché individuel, on est fatalement conduit à trouver dans le péché de la race quelque chose de semblable à ce que l'on a appelé une coulpe héréditaire. L'on sait quelle importance les théologiens de la réforme ont attaché à cette affirmation : « vitium originis vere est peccatum. » (Conf. Aug. Art. II.) En cela ils n'ont fait absolument que sauvegarder le droit de leurs affirmations centrales sur la gravité du péché en général, en formulant l'une des conséquences les plus étranges de leur doctrine.

Ceux-là seuls ont dépassé la réalité qui ont admis que l'être humain est nécessairement, par le seul fait de sa naissance, porteur du péché à sa plus haute puissance. Rien ne justifiait une telle supposition ; aussi le silence que garde l'Écriture, à l'égard du sort des petits enfants, leur a-t-il souvent imposé une sage réserve, en dépit de leurs théories. Et quant aux adultes, le point de vue d'une condamnation universellement méritée n'exclut nullement, comme nous l'avons vu, une exacte proportion entre la valeur morale de chacun et la sanction. De son côté la

conscience, tout en faisant retomber d'aplomb sur nous la responsabilité de notre être moral tout entier, ne nous oblige point à déclarer que la haine consciente de Dieu, terme inévitable du péché, en ait été l'origine. Nous le ressentons en même temps comme un malheur, comme une sombre fatalité qui pèse sur nous et nous étouffe. Une doctrine qui méconnaîtrait les différences de degré dans la culpabilité des individus serait donc manifestement fausse. Mais cette restriction ne porte pas atteinte au point essentiel : la pleine réalité du péché héréditaire. Le monde est perdu, tous sont privés de la gloire de Dieu et si le privilège que Christ promet à ceux qui le reçoivent est de ne point venir en jugement, c'est que ce jugement, n'eût pu tourner qu'à leur perte. Devant la conscience du pécheur ne se pose point cette question : « Est-ce que je puis être perdu ? » Pour lui, la chose douteuse est celle-ci : « Est-ce que je puis être sauvé ? »

Cette solidarité du genre humain dans la condamnation, comment se justifie-t-elle ? Il est impossible, nous l'avons vu, d'en méconnaître la portée. La pensée que nous soyons condamnés à cause du péché d'un autre, ne semble pas même pouvoir être abordée ; mais le problème subsistera tout entier, lorsque, pour s'en tenir exactement aux faits, on l'aura formulé ainsi : « Comment est-il juste que nous soyions rendus responsables devant Dieu, d'un état de péché que nul ne peut recevoir de sa race, sans se l'approprier volontairement ? » Dans cette question se concentrent toutes les difficultés de la solidarité dans le mal.

Avant même d'en aborder l'étude, nous savons que cette obscurité ne sera point pour nous sans un rayon de lumière, car, sur le terrain de la pensée chrétienne, la vue du péché et de ses conséquences évoque aussitôt le

souvenir du grand acte de miséricorde par lequel Dieu a créé une entière réparation. Quand tout le reste ne nous présenterait que mystères, là du moins il y aurait quelque clarté. Le fait de la Rédemption ne peut donc occuper dans l'étude de notre sujet une place subordonnée. Avant même d'avoir déterminé les éléments nouveaux qu'il nous fournira, nous savons qu'il faut lui donner une place à part et en faire le couronnement de ce travail. C'est donc dans notre troisième et dernier chapitre que nous étudierons « le problème à la lumière de la Rédemption. » En le considérant dans le deuxième chapitre « indépendamment de la Rédemption », nous ne remettons pas en question ce qui nous semble avoir été suffisamment établi, le lien étroit qui unit le péché individuel au péché héréditaire.

## CHAPITRE II

### Le problème considéré indépendamment de la Rédemption

---

#### § I.

##### JUSTICE HUMAINE ET JUSTICE DIVINE

La solidarité dans le mal telle qu'elle s'est présentée à nous, est à première vue, d'après nos notions morales, une criante injustice. Mais ces notions morales elles-mêmes ne sont-elles pas erronées, ou tout au moins insuffisantes? Nous nous demandons comment les faits sont compatibles avec la justice divine. Mais que savons-nous de la justice divine? Est-elle identique à la nôtre, ne la dépasse-t-elle pas infiniment? Ce qui nous semble, à nous, souverainement injuste, n'est-il pas peut-être parfaitement juste aux yeux de Celui qui discerne le dernier fond des choses? Est-il légitime de juger d'après nos faibles notions morales les lois par lesquelles Dieu nous régit? C'est un point sur lequel il faut être au clair, avant de chercher à comprendre les faits d'une manière conforme aux exigences de notre conscience.

On trouve sans peine dans l'Écriture des passages qui semblent confirmer cette manière de voir. La pensée

de la disproportion entre le Créateur et la créature la remplit à tel point, qu'on a pu faire de la souveraineté de Dieu et de ses droits absolus sur nous la pensée maîtresse de la théologie. Ce n'est pas seulement devant la majesté de ses œuvres que l'homme est appelé à s'incliner, c'est aussi devant l'insondable profondeur de ses jugements. Il doit dire avec Job : « Je mettrai ma main sur ma bouche, (Job XXXIX 37.) » avec David : « Je me suis tu, car c'est toi qui l'as fait » (Ps. XXXIX 10.) avec Paul : « Qui es-tu pour contester avec Dieu ? » Le vase d'argile dira-t-il à celui qui l'a formé : « Pourquoi m'as-tu fait ainsi ? » (Rom. IX 20.) Partout le sentiment réel du péché est accompagné de cet acte d'humiliation et de soumission sans réserve. Ne faut-il pas, sur cette voie, aller jusqu'au bout et reconnaître qu'en présence des effets de la volonté divine, fût-elle le renversement de nos notions morales les plus élémentaires, nous avons non point à discuter, mais à adorer et à nous soumettre, tant les pensées de Dieu dépassent nos pensées ?

Quelque peu mitigé dans les théories prédestinatiennes par l'idée d'une chute collective en Adam, ce point de vue apparaît dans toute sa crudité, dans ce passage de Pascal : « Qu'y a-t-il de plus contraire aux règles de notre misérable justice, que de damner éternellement un enfant incapable de volonté, pour un péché où il paraît avoir si peu de part, qu'il est commis six mille ans avant qu'il fût en être. » (*Pensées*. Edit. FAUGÈRE, t. II, p. 105.) En entendant de ces paroles nous nous récrions instinctivement. Sans doute ce respect illimité des droits de Dieu sur sa créature a quelque chose de grandiose. Mais accepter un pareil défi lancé à notre conscience, nous sentons que cela n'est ni possible, ni légitime. Ce

qu'a de hasardé l'affirmation de Pascal au sujet du sort des petits enfants a été relevé ci-dessus. Il ne suffit point de le rappeler pour ôter toute raison d'être à cette exclamation d'étonnement, car, nous l'avons vu, la solidarité dans le mal présente assez de difficultés, pour qu'on puisse être tenté de renoncer à y rien comprendre.

Mais lorsque, sous prétexte de donner gloire à Dieu seul, on aura fait fi de notre « misérable justice », on aura du même coup ébranlé, ou plutôt renversé le fondement de toute certitude morale et religieuse. D'où vient en effet que nous soyons capables d'arriver à la vérité, sinon de ce que nous portons en nous-mêmes une partie de la vérité. D'où vient que nous puissions faire la volonté de Dieu, sinon de ce que l'expression de Sa volonté trouve un écho dans notre conscience. D'où vient que nous puissions connaître Dieu, sinon de ce que nous sommes son image. Toute certitude de cette nature repose sur l'harmonie profonde de notre être moral avec celui de Dieu. Aussi l'homme ne se trompe-t-il pas, lorsqu'il apprécie l'œuvre divine d'après ses propres lumières, et qu'il demande à y retrouver les lois gravées dans son propre cœur. Le mot spirituel de Voltaire (1) n'atteint que les fausses applications de ce principe. Il n'en reste pas moins vrai que, si Dieu a fait l'homme à son image, l'homme à son tour a le droit de penser Dieu à son image.

Cette remarque dirigée tout d'abord contre les théories qui nous présentent un Dieu incompréhensible et horrible, atteint en même temps celles qui nous le montrent

(1) « On dit que Dieu a fait l'homme à son image ; il faut avouer que l'homme le lui a bien rendu. »

indulgent et incapable de réagir contre le mal. Péché et châtement sont unis dans notre conscience d'une manière si intime, que nous ne pouvons penser à l'un sans penser aussitôt à l'autre. « Il y a une loi profondément gravée dans notre cœur, c'est que la réparation du péché doit se faire dans la douleur. » (BERSIER, *La Solidarité*. 2<sup>e</sup> édit., p. 86). Ce n'est point là un préjugé qui doive disparaître devant une connaissance plus approfondie de la nature de Dieu et de son amour pour nous. Ce qu'il y a de grand dans l'Évangile, c'est que cet amour se réalise à travers l'accomplissement de la loi du châtement.

Nos notions morales peuvent être incomplètes; elles ne sauraient être fausses, si notre foi doit avoir un fondement quelconque. Aussi est-il légitime d'appliquer à la justice divine la définition de Cicéron. Elle consiste : à attribuer à chacun ce qui lui appartient (1). C'est l'application de cette loi que nous cherchons dans la solidarité. Elle doit s'y retrouver, ou bien la foi en Dieu, et la foi dans la vérité deviennent impossibles.

Ce qui précède suffit à nous épargner une discussion qui nous ferait sortir des limites de notre sujet. La notion biblique de la justice a été l'objet d'études approfondies qui ont eu pour résultat de mettre en relief le côté bienfaisant de cet attribut divin. C'est, par exemple, à la justice de Dieu qu'en appellent les pécheurs qui soupirent après le pardon. (Ps. CIII 17. CXII 4. CXLV 17, Esaïe XLVI 13, LI 5.) L'idée de rétribution se retrouve pourtant dans ces passages. En effet la grâce de Dieu et ses promesses ont établi une loi nouvelle, qui doit

(1) *Justitia in suo cuique tribuendo.* (*Des vrais biens et des vrais maux*, V. 23.)

désormais être appliquée : si le pardon accordé au pécheur repentant et croyant est, au point de vue du droit strict, un acte de miséricorde, il est, au point de vue de la fidélité de Dieu à ses promesses, un acte de justice. (Rom. IV 4-5, I Jean 1-9.)

## § 2

### LA SOLIDARITÉ DANS LE MAL, UNE RÉALITÉ OU UNE APPARENCE.

Nos notions morales répondant à la réalité, nous ne faisons donc pas fausse route en cherchant à comprendre les faits d'une manière qui ne les heurte pas. Cet accord est difficile à établir : un théologien qui a soumis le fait du péché à une étude des plus approfondies, Julius Müller, n'a pas cru pouvoir y arriver autrement qu'en faisant remonter, comme l'avait fait Origène, la culpabilité à une faute commise individuellement par chaque homme dans une existence antérieure. Cette hypothèse a trouvé peu d'écho, mais elle fait bien toucher du doigt la difficulté du problème.

Si vraiment, a-t-on dit, la justice règne dans le monde, il faut que chacun soit cause du mal dont il est l'esclave et la victime. Si l'individu naît enclin au péché, il faut qu'il s'y soit voué lui-même. Il doit donc avoir existé avant de naître et avoir pris autrefois une décision, dont il subit ici-bas les conséquences. C'est dans ces considérations morales qu'il faut chercher la vraie base de cette hypothèse et non point dans les spéculations sur l'essence de la liberté, qui ont servi à l'étayer. Elle ne ferait, il est vrai, que reporter plus haut le problème et l'on

se demanderait encore pourquoi tous les êtres ont péché, si l'existence des anges ne fournissait une réponse à cette objection : à supposer que les hommes fussent jadis leurs semblables, leur fidélité à Dieu prouverait que la volonté de chaque être a seule décidé de son sort.

Après avoir sauvegardé la responsabilité individuelle, en supposant une préexistence des âmes et une libre décision de chacun, l'auteur cherche à faire droit à l'autre face de la réalité. Il reconnaît l'étroite relation qui unit les hommes entre eux, les influences organiques, l'hérédité, la valeur des races au point de vue moral, mais ne nous explique pas pourquoi une détérioration morale dont la source première est, d'après lui, exclusivement individuelle, revêt dans son développement ultérieur une forme collective. Pourquoi cette étrange juxtaposition d'éléments hétérogènes ? L'expérience nous enseigne à tel point l'étroit enchaînement entre le péché des uns et celui des autres, qu'après avoir rejeté la réalité du péché héréditaire, J. Müller attribue pourtant au premier homme un rôle décisif dans l'histoire du mal. L'existence terrestre devient une sorte de rédemption anticipée. Par suite d'un acte spécial de la miséricorde divine, le développement du mal avait été entravé ; le sort de tous les hommes était lié au sort d'Adam ; il dépendait de lui de vaincre le péché pour lui-même et pour ses descendants. Il tombe et entraîne avec lui dans la ruine ceux dont la faute originelle aurait déjà précédemment produit ses résultats, si Dieu n'avait cherché à les en préserver. Les hommes souffrent ainsi à la fois de leur propre faute et de la chute de leur premier père. Cette supposition rend tardivement hommage au droit de la solidarité ; mais n'est-elle pas au fond un aveu de l'insuffisance de toute théorie essential-

lement individualiste : celle-ci ne porte-t-elle pas ainsi en elle-même sa propre réfutation ?

Tout concourt à nous montrer dans le monde un organisme dont chaque membre est vraiment lié à tous les autres. Le monde de la liberté serait-il seul soustrait à cette loi, et faudrait-il, après avoir reconnu dans la solidarité un fait, la réduire à n'être dans le monde moral qu'une *apparence*, ou du moins un accessoire, voir dans l'individualisme absolu le vrai mot de l'énigme ?

Sans faire ressortir ici les éléments qui, dans la conscience elle-même, semblent indiquer que la responsabilité individuelle n'est pas la seule, nous dirons seulement : Il est presque aussi difficile de combattre que de soutenir cette hypothèse, tant elle fait abstraction du témoignage de l'expérience, et, de l'aveu même de son auteur, des affirmations de l'Écriture. Alors seulement elle devrait être prise en sérieuse considération, s'il ne s'offrait à nous aucun autre moyen de maintenir la responsabilité.

Si, comme cela est incontestable, nous ne sommes pas seulement individus, ne serait-il pas permis de voir dans le lien qui nous unit les uns aux autres, un fait assez essentiel à notre nature, pour qu'une causalité collective du mal devînt quelque chose de supposable. La chute d'un seul nous a tous entraînés dans le péché ; n'aurions-nous pas de quelque manière participé à cette chute ? En d'autres termes, pour rendre compte des faits, en maintenant la responsabilité morale, ne faudrait-il pas accentuer la solidarité, plutôt que de l'atténuer ?

## § 3

## L'ESPÈCE ET L'UNITÉ HUMAINE

« Dieu, a dit Bossuet, considère tous les hommes comme contenus en Adam, duquel Il veut les faire sortir. » (*Histoire universelle*, Œuvres de Bossuet, Didot, p. 184), et M. Ch. Secrétan remarque à ce propos que le regard de Dieu ne se trompe pas : dire que Dieu voit une chose, c'est dire qu'elle est, dans le sens le plus vrai et le plus profond. (Cité par NAVILLE, *Le problème du mal*, p. 162).

Tous les hommes contenus en un seul, tous agissant en un seul : idée étrange, supposition gratuite, s'écartant absolument de toutes les analogies fournies par l'expérience ! Nullement. La constatation d'un fait bien connu peut déjà conduire à une pensée analogue : il s'agit de l'espèce. Elle apparaît à première vue comme un groupe, comme un ensemble, « l'ensemble des êtres qui sont descendus ou peuvent être regardés comme descendus d'une paire primitive unique, par une succession ininterrompue et naturelle de familles. » (A. DE QUATREFAGES, *Encyclopédie des Sciences religieuses*, article Homme.) Mais précisément parce que ces êtres ont été produits les uns par les autres, ils forment un ensemble d'une nature toute particulière, et les recherches sur l'hérédité tendent à prouver combien sont réels et profonds les liens qui les unissent. Dans le grand débat qui a agité l'école au Moyen-Age, la querelle des universaux, bien des choses nous semblent puériles. Un sujet reste toujours actuel : les rapports entre l'espèce et l'individu. L'espèce n'est

point un être qui existe indépendamment des individus, l'individu de son côté n'existe pas indépendamment de l'espèce; mais s'il n'est guère douteux qu'ici l'antique formule « *universalia in re* » réponde à la réalité, l'espèce ne nous a pourtant pas livré son secret. De quelle manière et dans quelle mesure les générations actuelles ont-elles existé dans les générations antérieures et se perpétueront-elles dans celles de l'avenir, nous ne pouvons le dire. Nous sommes plus embarrassés que jamais lorsque des régions inférieures de la vie, nous nous élevons à l'humanité. Ici l'individu ne devrait jamais être simplement un exemplaire de l'espèce, il doit développer sa vie propre, s'individualiser fortement, devenir une personne. Et pourtant c'est justement l'étude du côté moral de l'homme qui nous amène à pressentir la pleine réalité de l'espèce, et à nous demander si nous n'avons pas tous vécu autrefois d'une vie collective et commune.

Le premier pas dans l'examen de cette question serait d'établir tout au moins que l'humanité est bien réellement une espèce unique. En effet, s'il y a plusieurs espèces humaines, si tous les hommes ne sont pas descendus d'un ancêtre commun, il n'y pas lieu de chercher à approfondir la doctrine de la chute : elle n'a plus de raison d'être. Des considérations morales nous semblent seules décisives à cet égard; il ne sera pas inutile cependant de recueillir en passant le témoignage de l'histoire naturelle. Les divers groupes humains sont caractérisés par des différences si considérables qu'on a cru parfois y reconnaître, non pas les diverses races d'une même espèce, mais des espèces différentes. Ceux qui soutiennent le point de vue contraire, trouvent en faveur de leur opinion une preuve irréfutable dans le fait suivant : du croi-

sement entre individus de groupes humains différents, résultent toujours des métis, jamais des hybrides. Sans prétendre trancher le débat, constatons que si, pour la science naturelle la question reste ouverte, elle n'oppose du moins aucun fait probant à cette déclaration de saint Paul : « Dieu a fait naître d'un seul sang tout le genre humain. » (Actes, XVII 26.)

La théorie moderne du transformisme efface, il est vrai, la distinction absolue entre races et espèces, mais ce n'est qu'une hypothèse opposée à une autre. On peut se demander s'il y a entre elle et les dogmes fondamentaux du Christianisme une incompatibilité entière. Des essais récents prouvent qu'aux yeux de quelques penseurs cela n'est pas le cas. Considérer non plus l'humanité seule, mais la créature en général, comme sujet de la chute, admettre que la moralité n'est pas le fait de l'homme seulement, mais de tout ce qui sort des mains du Créateur ; qu'à l'origine, dans un mode d'existence mystérieux, le monde entier vivait d'une vie commune, enfin qu'une faute commune l'a entraîné au mal, tel serait le moyen de maintenir ces doctrines, tout en acceptant le transformisme. Quelque intérêt que puissent éveiller ces suppositions, nous ne nous y arrêterons pas, car la théorie de l'évolution qui en a été l'occasion n'est rien moins que démontrée. Peut-être servent-elles à montrer une fois de plus que la théologie n'a rien à redouter des recherches et des hypothèses les plus hardies des sciences naturelles. En tous cas il est légitime de s'en tenir simplement au point de vue biblique et d'admettre qu'un ancêtre unique a donné naissance à tous les hommes. La pensée de l'origine unique de notre race repose non point sur des recherches dont le résultat reste incertain, mais sur des faits moraux : l'universalité

du péché d'une part, de l'autre l'efficacité de l'œuvre de Christ pour le monde entier.

Mais en admettant l'unité d'origine de l'humanité, l'on n'a point encore défini la relation qui unit le premier homme à ses descendants. Cette relation est si étroite que, comme nous l'avons vu, la chute a non seulement rendu plus difficile l'accomplissement du bien, mais a rendu le péché inévitable chez tous les hommes. En présence de la gravité du péché et de ses conséquences, nous nous sommes demandé comment la décision d'un autre avait pu avoir pour nous une importance qui semble ne devoir être attachée qu'à notre propre décision. La seule explication d'un fait aussi étrange n'est-elle pas celle-ci : le chef de notre race n'était pas un autre que nous, c'était nous-mêmes ; en un sens sa décision était bien réellement la nôtre ; la relation qui nous unit à lui est si étroite que ses actes étaient ceux de la race tout entière et pouvaient par conséquent à juste titre lui être imputés. « Nous étions en Adam », la justesse de cette pensée ne repose pas sur l'interprétation donnée par saint Augustin au passage Rom. V, 12. Son véritable fondement est le témoignage de la conscience qui nous accuse comme si nous eussions pu ne pas pécher, tandis que l'expérience prouve le contraire, et le point de vue biblique de la condamnation universelle des hommes, condamnation parfaitement injuste, s'ils ne sont pas vraiment auteurs de leur péché.

A son origine, l'espèce humaine semble donc devoir être conçue comme une unité réelle, comme une unité morale qui veut, agit, détermine elle-même son propre avenir. Tous les hommes étaient contenus en Adam de telle sorte que sa décision était bien la leur. Comment se représenter cet homme-humanité prenant conscience de

lui-même ? Nous ne le savons. Notre intelligence et notre imagination se refusent à comprendre un tel être, mais notre sens moral se refusera encore davantage à admettre le règne de l'injustice. Si nous sommes fatalement voués au mal, nous nous y sommes voués nous-mêmes.

Dira-t-on que nous aurions tout au moins un souvenir de cet acte qui a décidé de notre sort ? Ce souvenir existe : la mauvaise conscience est la forme morale de la mémoire. Et ce qu'elle a de non entièrement défini, répond peut-être à ce mode d'existence mystérieux dans lequel elle trouve son origine première. Ne faut-il pas en voir un indice dans ce sentiment intime de l'universalité du mal, qui nous fait voir en tout être humain un pécheur, alors même que nous ne le connaissons nullement. Cette conviction instinctive est une sorte de mauvaise conscience collective, et si elle ne prouve pas la nécessité du mal chez toute créature, ne s'explique-t-elle pas par la pensée d'une chute commune de tous les hommes ? Nous avons le devoir de prendre notre part de responsabilité dans les fautes de nos frères, et plus la conscience d'un homme devient délicate, plus il voit s'étendre sa culpabilité, plus il ressent les fautes d'autrui comme un sujet d'humiliation pour lui-même. Ce fait est-il entièrement expliqué par un regard jeté sur les conséquences lointaines de nos fautes actuelles ? Quoi qu'il en soit, il y a dans la conscience bien des éléments qui indiquent combien la solidarité est essentielle à notre nature.

Apprécier ce que nous sommes, ce n'est là qu'une partie de notre vie morale. Apprécier ce que nous devrions être, c'en est l'autre partie. Cette pensée de l'idéal qui nous est proposé vient confirmer les témoignages déjà recueillis, au sujet de l'unité de notre race. Quel est en

effet notre devoir suprême, celui qui résume tous les autres : c'est l'amour. Et qu'est-ce que l'amour, sinon le don de soi-même. La loi morale nous commande de vivre pour autrui, de nous donner à notre prochain, autrement dit de devenir un avec lui. Le mal au contraire consiste à vivre pour soi-même et à s'isoler ainsi du prochain. Sans doute cet idéal qui doit se retrouver au fond de toute conscience d'homme, est chez quelques-uns presque entièrement effacé, mais il s'affirme pourtant d'une manière ou d'une autre. Parfois il se traduit seulement sous forme d'approbation instinctive. Les hommes les plus dégradés ne peuvent se soustraire à l'admiration que nous inspire le sacrifice. Le dévouement est une langue que chacun comprend. Certains défauts même témoignent combien peu nous sommes indépendants d'autrui : la vanité, l'orgueil, le désir de plaire et de briller, voilà la forme anormale d'une chose parfaitement légitime. Aussi y a-t-il une bonne ambition : « La véritable  
« ambition n'est pas égoïste, elle est généreuse. Pour  
« celui qui, à tort ou à droit, s' imagine avoir en lui quelque  
« chose, il n'est pas douleur plus grande que de n'être  
« pas compris, c'est-à-dire au fond, de ne pas pouvoir se  
« donner. » (CH. SECRÉTAN, *La Civilisation et la Croyance*, p. 137.)

Se donner, c'est un besoin inhérent à l'homme, et lorsque l'Evangile est venu éclairer de sa lumière la conscience, nous comprenons que le but auquel nous devons tendre est celui que l'Evangile place devant nous : un état dans lequel l'unité est pleinement réalisée, dans lequel chacun s'oublie pour tous, de telle sorte que tous se retrouvent en autrui tout en se perdant volontairement. Si tel est le but, telle doit être aussi l'origine, car un être

ne peut avoir pour tâche que de réaliser sa nature, conformément à l'adage des stoïciens : « Deviens ce que tu es. » Et c'est ainsi que la loi morale devient à son tour une preuve convaincante de la réalité du lien qui, par nature, unit les uns aux autres tous les membres de l'humanité. Affirmer l'existence de ce lien naturel, c'est simplement, dit M. E. Naville « rédiger la théorie de la pratique du cœur. » (*Probl. du Mal*, p. 237.)

Mais en affirmant d'une façon si absolue l'unité d'origine de notre race, en donnant une telle importance à la responsabilité collective, ne risque-t-on pas de faire tort à l'individualité ? Ce serait, reconnaissons-le, la condamnation d'une hypothèse qui cherche à concilier avec les faits les exigences de la conscience ; car la morale est individuelle plus encore que collective, et cette unité finale, qui est notre idéal, doit se réaliser non-point par un procès fatal de la nature, mais librement et dans le plein épanouissement des individus. Aussi, est-il essentiel pour nous de bien constater que la responsabilité individuelle subsiste tout entière.

Si, par suite de la corruption de sa nature, l'homme ne peut accomplir sa loi, il peut lutter plus ou moins contre le courant qui l'entraîne. Tout péché, il est vrai, sauf le péché contre le Saint-Esprit, le seul exclusivement personnel, est dans une certaine mesure, si minime qu'on la suppose, conséquence du péché héréditaire ; mais tous ne le sont pas au même degré ; quelques-uns en découlent inévitablement, d'autres ont plus que ceux-là leur origine dans la liberté actuelle. Il en est comme d'un homme qu'une longue habitude aurait rendu esclave de ses penchants. Sa résistance, impuissante à l'affranchir, peut mettre quelques bornes au

mal ; forcé de pécher par son habitude même, il n'en est pas moins coupable pour cela, puisqu'il a lui-même rivé ses chaînes. Mais si, loin de lutter, il se jette volontairement et de plus en plus dans le mal, il ajoute aux fautes anciennes des fautes toutes nouvelles et augmente d'autant sa responsabilité. Le péché héréditaire est, comme l'hérédité en général, une sorte d'habitude, « une habitude de race. » Les fautes qui en découlent immédiatement ne sont point excusables, en sorte que les meilleurs même d'entre les hommes, sont sous la condamnation. Mais il est possible de céder plus ou moins à l'entraînement du mal, et de s'amasser une culpabilité toute nouvelle. La responsabilité collective, pour si réelle qu'on la conçoive, n'anéantit aucunement la responsabilité individuelle.

L'hypothèse d'une chute commune en Adam ne fait donc point tort à la responsabilité individuelle et elle répond aux éléments collectifs de la conscience sans en être la conséquence nécessaire. Les auteurs sacrés qui n'ont pas pris à tâche d'émettre des théories philosophiques ou théologiques, ne l'ont pas formulée, mais la pensée de l'unité morale de notre race est si fortement accentuée par eux, que cette hypothèse pourrait être considérée comme le prolongement naturel de leur pensée. Si réellement nous avons participé solidairement à la chute de notre premier ancêtre, il n'y a dès lors plus rien d'étrange à ce que nous subissions après lui les suites de sa désobéissance, et la solidarité dans le mal, si puissante et si étendue soit-elle, n'est point une injustice.

Telle semble être la raison dernière d'un fait, qui est en apparence si complètement opposé à toutes les lois morales. Mais, reconnaissons-le, c'est expliquer un mystère

par un autre mystère. Si même nous acceptons l'idée d'une chute collective de l'humanité, c'est sans la bien comprendre : notre intelligence ne se tient pas pour complètement satisfaite. Mais surtout notre cœur demande autre chose : pourquoi le Dieu d'amour a-t-il créé un monde, dont Il prévoyait la ruine ? Abandonnés par Lui aux conséquences du péché de notre race, nous devrions encore nous incliner devant sa justice, mais nous le ferions sans comprendre. Il ne nous y a point abandonnés : le second Adam est venu détruire l'œuvre du premier ; à la chute, il a opposé la Rédemption.

## CHAPITRE III

### Le problème considéré à la lumière de la Rédemption

---

#### § 1

##### LE COTÉ BIENFAISANT DE LA SOLIDARITÉ

Bien qu'amènés tout naturellement à considérer jusqu'ici surtout le côté fâcheux de la solidarité, nous n'avons pourtant pas passé entièrement sous silence ce qu'elle a de bienfaisant. Ce côté n'entre ici en ligne de compte que dans la mesure où il contribue à éclairer notre sujet. C'était déjà y toucher que de parler du devoir de l'amour. En effet, la charité, qui porte les fardeaux des autres, soulage du même coup leurs souffrances en les partageant. Nous devons arriver à vouloir librement ce que l'ordre actuel du monde nous impose : au lieu de nous contenter de gémir sous la pression de la loi qui nous unit à autrui, il faut accepter volontairement cette loi, chercher à la faire tourner au développement de notre vie morale et au profit de nos frères. Elle peut ainsi devenir pour nous le moyen d'avancer vers l'idéal qui nous est proposé. Et si la sympathie et le dévouement ne sont point les aberrations d'une conscience faussée, ce que personne n'oserait

prétendre, c'est que la souffrance des uns à cause des autres est conforme aux lois morales les plus profondes.

Indépendamment même de cette action libre et bénie, nous retirons, par la nature des choses, d'innombrables avantages de la Solidarité. Sans elle, que de fois on l'a remarqué, il n'y a rien de vraiment grand et bon ; car si elle multiplie le mal, elle étend aussi les conséquences du bien. Au point de vue terrestre, ses avantages sont peut-être aussi grands que ses inconvénients. Chaque génération profite des travaux des générations précédentes, tout aussi bien qu'elle souffre de leurs fautes. Ce que nous possédons aujourd'hui nous le devons aux efforts de l'humanité tout entière ; il n'est pas jusqu'à l'homme préhistorique qui n'ait largement contribué à nous procurer les avantages dont nous jouissons, car ce sont les premiers pas qui ont sans doute le plus coûté et le plus influé sur l'avenir. S'il n'est que trop vrai que, dans le monde moral, nos péchés ont pour autrui des conséquences désastreuses, il est certain aussi que pas une lutte morale, pas une aspiration vers le bien ne demeure sans influence sur autrui. Tout cela se retrouverait si nous étions capables de suivre à travers les âges les fils enchevêtrés des influences réciproques. Ces ondes lointaines du bien se propagent par l'exemple, par le milieu, même par l'hérédité

Il y a là en particulier l'un des traits les plus frappants de l'histoire biblique. Le Dieu qui punit l'iniquité des pères sur les enfants jusqu'à la troisième et quatrième génération, fait miséricorde jusqu'en mille générations à ceux qui l'aiment et qui gardent ses commandements. (Ex. XX 5-6.) C'est là d'une part l'expression d'une loi universelle, mais c'est en même temps sans doute une dispensation spécialement rattachée au plan du salut.

Aussi les historiens sacrés prennent-ils un plaisir tout particulier à suivre à travers les siècles ces influences bénies et à montrer comment les enfants même coupables sont aimés à cause de leurs pères, comment un peuple entier bénéficie de la fidélité d'un seul. La foi d'Abraham devient une source de bénédiction pour toutes les familles de la terre. Le salut de Sodome dépend de la présence de dix justes, celui d'Israël est promis à l'intercession de l'homme de bien, qui se tiendra à la brèche devant l'Éternel (Ps. CVI 23, Ezéch. XXII 30). Dieu supporte, épargne, délivre les descendants de David à cause de leur ancêtre.

Ces faits, et il serait facile d'en mentionner encore un grand nombre, ne choquent point notre sens moral; notre conscience, au contraire, les approuve et voit dans ces heureuses influences une chose parfaitement normale. S'il en est ainsi, si le côté bienfaisant de la loi qui nous unit les uns aux autres ne soulève de notre part ni récriminations, ni étonnement, pourquoi n'accepterions-nous pas en même temps ce qu'elle a de douloureux? N'est-ce pas une inconséquence flagrante que de juger si différemment deux ordres de faits qui ne sont en réalité que deux aspects d'une même loi? Il faut, ou bien regarder comme injuste la solidarité sous toutes ses formes, ou bien admettre que son côté sombre est tout aussi légitime que son côté lumineux. La question ne devient-elle pas fort simple lorsqu'on en considère ainsi les deux côtés, au lieu de se perdre dans la contemplation exclusive du mal? Si spécieuse qu'elle puisse paraître, cette solution est pourtant bien insuffisante [aussi longtemps qu'elle reste dans les généralités. Il ne faut point oublier en effet que le nœud du problème est non point l'existence du mal et de la

souffrance sur la terre, mais la solidarité du péché, et du péché tel que le connaît l'Évangile, c'est-à-dire avec toutes ses conséquences. S'il est vrai que, comme nous avons cherché à le montrer, nous soyons, par suite du lien qui nous unit à notre race, fatalement entraînés sur le chemin qui mène à la perdition, cette malédiction ne sera nullement contrebalancée par des avantages purement temporels. Les plus favorisés d'entre les hommes, ceux qui participent à tous les bienfaits, même moraux, ne sont point par là soustraits au sort commun, chez eux aussi se trouve le déficit héréditaire de toute l'humanité.

Pour qu'il y eût vraiment équivalence entre les maux que cause la solidarité et les bienfaits dont elle est la source, il faudrait que ces bienfaits eussent, eux aussi, une valeur éternelle. L'Évangile seul nous apporte une influence assez puissante pour étendre son action au delà des limites de cette vie : la Rédemption par Jésus-Christ, un fait que l'on peut à bon droit opposer au péché héréditaire. Quelque grandes que soient les ruines morales accumulées en chacun de nous par l'effet du péché, il y a en Jésus-Christ une source surabondante de réparation. Telle est l'affirmation de l'Eglise chrétienne, et l'expérience de tous ceux qui s'unissent à Christ par le lien d'une foi vivante.

Dès lors il ne saurait être inutile de mettre en parallèle ces deux faits qui dominent l'histoire et la dépassent tous deux : ils doivent naturellement s'éclairer l'un l'autre. Ce sont les deux pôles de la pensée chrétienne. Comme il suffit à notre étude de constater que le côté bienfaisant de la solidarité ne le cède en rien à son côté sombre, ce parallèle ne contiendra pas une théorie de l'expiation. Nous nous bornons à mettre en regard des

maux que nous avons constatés, les avantages qui résultent pour nous de notre relation avec Christ.

Et tout d'abord ces influences de toutes sortes que, tout à l'heure, nous déclarions impuissantes à créer une réparation, acquièrent, si vraiment Dieu a fait cette chose impossible aux hommes, une valeur toute nouvelle. Elles deviennent en un sens des véhicules de vie éternelle, elles sont désormais dans une relation étroite avec le salut, servent à le préparer ou à le propager. Tout ce qu'il y a de bon dans le monde tend à Christ, ou provient de lui.

Mais ce n'est là encore que le contre-coup le plus lointain de son œuvre. Du péché résulte, comme nous l'avons vu, à la fois une condamnation pesant sur le pécheur et un esclavage dont il ne peut s'affranchir lui-même. Or, à ces deux conséquences du mal, répondent deux effets de la Rédemption. D'après l'Écriture et d'après l'expérience chrétienne, le premier de ces effets est la délivrance de la condamnation ou le pardon, le deuxième la délivrance de l'asservissement au mal.

Pour celui qui s'unit à Christ par le lien d'une foi vivante et personnelle, il n'y a plus aucune condamnation; réconcilié avec Dieu, il a la paix avec Lui, le jugement qui pesait sur lui est annulé; il ne marche plus vers la perdition, mais vers la vie éternelle.

L'autre côté du salut est inséparable de celui-là. La fatalité du mal est brisée. Le chrétien est rendu capable de rompre de plus en plus avec le passé, non point parce qu'une suppression violente et magique des influences organiques et sociales l'a séparé de sa race pour faire de lui uniquement un individu, mais parce qu'une influence plus puissante, de nature spirituelle, leur est opposée. Il

ne s'agit point ici d'exemples et de sollicitations : si la relation organique qui unit l'homme à ses ancêtres est pour ainsi dire créatrice du mal, une force créatrice du bien sera seule capable de la neutraliser. Aussi l'établissement d'un lien spirituel avec Christ est-il envisagé comme une régénération, comme une nouvelle naissance. Le chrétien ne tire pas de son propre fond sa vie et sa conduite. Celui-là même qui disait : « Ce n'est plus moi qui agis, mais c'est le péché qui habite en moi. » (Rom. VII 20), dit plus tard : « Ce n'est plus moi qui vis, c'est Christ qui vit en moi. » (Gal. II 20). « J'ai travaillé, non pas moi pourtant, mais la grâce de Dieu qui est avec moi. » (I Cor. XV 10). Esclave du péché, il est devenu esclave de la justice. Sa liberté n'a consisté que dans le choix entre deux influences contraires, sa délivrance dans la soumission à une force qui, en tous cas, dépasse complètement les limites de son individualité.

Le royaume de Dieu, dont il se trouve désormais faire partie, n'est pas simplement une association, mais un organisme dans lequel tous sont membres les uns des autres. Tirant leur vie d'un même chef, gouvernés par une volonté unique, abreuvés d'un même Esprit, ils sont unis par un lien plus intime que les liens du sang et forment en quelque sorte une espèce spirituelle.

Mais ce côté moral et spirituel de la Rédemption n'en épuise pas les effets. De même qu'au mal moral avait répondu le mal physique, au bien répondra nécessairement la délivrance du corps. Il paraît, sans doute, irrémédiablement voué à la destruction. Si même l'esprit est vivant à cause de la justice, le corps est mort à cause du péché. Mais là aussi la puissance de Christ se fera sentir. Par la force intime de l'esprit le corps sera vivifié. Dans

la victoire apparente de la mort, ce qu'il y a de mortel sera absorbé par la vie, et le corps ressuscité, participera à la consommation du salut, à la plénitude de vie physique, intellectuelle et morale, qui est inséparable de l'harmonie parfaite avec la volonté de Dieu.

L'œuvre de Christ étend donc ses effets bienfaisants à tous les domaines que le mal avait envahis; et cependant un trait caractéristique distingue la relation qui nous unit à lui, de celle qui nous unit à Adam. Celle-ci était fatale, il ne dépendait pas de nous de l'établir, ou de nous y soustraire. Au contraire notre relation avec Christ est libre. « S'unir à Lui par le lien d'une foi vivante », telle est la condition sans laquelle on ne peut participer à sa vie. Les grâces qui lui sont dues ne deviennent une réalité et une puissance pour nous, qu'avec le concours de notre volonté. Le salut n'est pas héréditaire comme le péché.

On pourrait se demander s'il n'y a pas là une sorte d'infériorité de l'œuvre de réparation à l'égard de la ruine, et en particulier s'il ne résulte pas de ce rôle attribué à notre décision personnelle, qu'au fond nous sommes auteurs de notre propre salut, Christ en étant seulement l'occasion, et nous l'ayant facilité. Tel n'est pas le cas. Si la foi est un acte personnel, libre, volontaire, son effet est pourtant de transporter hors du croyant le centre de gravité de sa vie morale et pour ainsi dire d'objectiver son salut. Plus elle est réelle et vivante, plus elle tend à faire reposer toute l'assurance du croyant non pas sur lui-même, mais sur Christ, plus elle tend à effacer son propre rôle pour donner toute gloire à Christ. D'après le témoignage de la foi elle-même, le salut n'est pas moins réellement l'œuvre du Sauveur, que la ruine n'est celle du pre-

mier pécheur. C'est un fait de solidarité dont la cause doit être cherchée hors de nous.

Ce témoignage de l'expérience intérieure correspond bien au sérieux du jugement que l'Écriture nous oblige à porter sur le péché. Esclave du mal, digne de la condamnation, sous le coup de la colère divine, il faut au pécheur un Sauveur qui accomplisse pour lui ce qu'il ne peut accomplir, qui supporte pour lui ce qu'il ne peut supporter. Jésus a porté nos péchés ; il les a expiés, en mourant à notre place. Est-ce à dire seulement que la vue de sa croix nous rende capables de nous juger nous-mêmes, afin de n'être pas jugés ? Est-ce à dire que, par la puissance de sa sympathie, il se soit associé à notre ruine et ait senti l'aiguillon du péché que nous ne sentions qu'en partie ? Ou bien plutôt la sainteté divine n'exigeait-elle pas un châtiment, qu'une transmission mystérieuse a pu faire peser sur lui ? Il y a en tout homme quelque chose qui dépasse l'individu. Le Fils de l'homme a voulu que tout son être appartint à ses frères, et qu'ils eussent le droit de lui dire : « Tu es mon péché, je suis ta justice. » (Luther).

Cette dispensation a quelque chose d'insondable. Jésus s'y est librement soumis, elle fait appel à notre liberté, et cependant notre esprit ne sait comment l'accorder entièrement avec nos notions morales. La conscience approuve et admire, cela suffit. De même qu'en nous interdisant de chercher dans la solidarité une excuse à nos péchés, elle légitimait une injustice apparente, elle approuve maintenant cette substitution qui nous sauve. Le salut par Christ est, comme l'hérédité du péché, un mystère, mais c'est un mystère de lumière et d'amour.

LA RÉDEMPTION, UNE COMPENSATION

En présence de ce bienfait suprême, le salut par Jésus-Christ, comment le chrétien pourrait-il maudire la loi qui, en causant sa ruine, a permis son relèvement ; si grands qu'aient été les maux qu'elle a attirés sur lui, sont-ils à comparer avec les privilèges dont elle est la source ? S'il ne peut dire avec saint Augustin : « *Felix culpa...* » il bénira Dieu d'avoir fait de lui un membre d'une race perdue, puisque par ce moyen il est devenu participant de sa grâce.

Il est donc bien vrai que la Rédemption jette une vive lumière sur le mystère du péché héréditaire ; mais suffit-elle, aux yeux de celui qui veut raisonner sa foi, à en dissiper toutes les obscurités ?

Pour pouvoir présenter la Rédemption comme une solution définitive et pleinement satisfaisante, voici à peu près ce qu'il faut admettre. L'humanité, dira-t-on, est une unité naturelle et morale, aussi est-il impossible, par la nature même des choses, que les descendants du premier des pécheurs, n'héritent pas de ses dispositions et ne soient pas rendus participants du péché et de la condamnation. Ce fait contredit sans doute les règles les plus élémentaires de la justice qui sont inscrites dans notre conscience ; car comment notre sort peut-il dépendre de la conduite d'un autre, fût-il le Chef de notre race. Si donc rien ne venait compenser cet héritage de malédiction, nous y verrions le plus grand des scandales. Mais le Dieu juste a pris soin de contreba-

lancer, et pour ainsi dire de neutraliser, la solidarité de mort par une solidarité de vie, en sorte que chaque homme, retrouvant en présence de la croix sa pleine liberté, peut choisir entre la condamnation et le salut. Soyons-en certains, nul ne sera perdu sans avoir eu l'occasion d'entendre l'appel du Sauveur et de prendre parti pour ou contre lui. Tout scandale disparaît puisque le sort définitif de chacun dépend non point d'Adam, mais de lui-même. Il est possible ainsi de sauvegarder pleinement la justice divine sans atténuer en rien l'effrayante fatalité du mal que nous enseigne l'expérience.

Le cœur troublé par les injustices apparentes d'ici-bas, trouve dans la Rédemption une réponse qui le tranquillise. Et combien cette conception basée sur l'Evangile est profonde, comparée à celles qui se bornent à lever la difficulté par le postulat d'une vie future. La loi qui nous a régi ici-bas pour notre malheur, au lieu d'être purement et simplement supprimée dans un avenir réparateur, se trouve avoir contribué elle-même à réparer les maux qu'elle avait causés. Elle devient, par la sagesse merveilleuse de Dieu, le moyen de rendre pleine justice à l'individu, dont elle avait semblé d'abord anéantir les droits.

Cette théorie soulève pourtant de sérieuses objections. Et d'abord comment se peut-il qu'une loi naturelle, physique, entraîne des conséquences toutes morales ? Quoi ! la transmission du péché ne serait pas légitime d'après les lois morales, mais les lois naturelles la rendent inévitable, et pour rétablir la justice, il ne reste plus qu'à contrebalancer cette solidarité fatale par une solidarité bénie ? Par une telle supposition on semble excuser Dieu d'avoir établi dans le monde une loi injuste, en montrant

qu'elle finit par tourner au profit de ceux qui en ont souffert. Dieu répare l'injustice que les lois naturelles l'ont obligé à commettre, en faisant sortir de cette dispensation un bienfait pour l'humanité. Comment admettre cet étrange empiètement du domaine physique sur le domaine moral ? Sans doute on peut le faire disparaître en disant : il n'y a eu communauté de corruption et de condamnation que parce qu'il y a eu communauté de faute originelle. Mais dans ce cas la nécessité d'une compensation disparaît du même coup.

Ce qui est plus grave peut-être c'est que, dans cette hypothèse si satisfaisante à tant d'égards, la Rédemption devient un fait nécessaire. Il est essentiel de comprendre la grâce comme une *grâce*, c'est-à-dire comme un acte tout à fait libre de la part de Dieu, le salut comme un *salut*, c'est-à-dire comme la délivrance d'un danger non pas imaginaire, mais réel, mais en cours d'accomplissement. Admettre, plus ou moins explicitement que, s'il n'était contrebalancé par l'action rédemptrice de Christ, le péché héréditaire serait un scandale, c'est évidemment ôter au salut ce caractère de liberté qui en fait tout le prix. Dieu serait injuste s'il abandonnait l'humanité aux conséquences du péché, et puisque ce serait pour Lui se renier Lui-même que de cesser d'être juste, en nous rachetant, Il se rachète Lui-même (1). Si réellement le péché héréditaire est inexplicable en dehors du salut héréditaire, la rédemption est notre droit. C'est une *compensation* que nous pouvons exiger de Dieu, et pour Lui, c'est

(1) La Rédemption, dit Julius Müller, serait « *eine Selbsterlösung Gottes von einem an den Menschen begungenen Unrecht.* » Lehre v. d. Sünde, 6<sup>te</sup> Aufl. Band II. S. 474.

un besoin aussi impérieux que pour nous. Qui oserait dire que la conscience troublée en juge ainsi? Ne s'accorde-t-elle pas au contraire avec l'Ecriture pour reconnaître que, devant Dieu, nous n'avons d'autres droits à faire valoir que ceux que créera sa miséricorde.

En donnant cette hypothèse si profonde pourtant et si séduisante, comme la *solution scientifique* et définitive du problème de la propagation du mal, on détruit, sans s'en douter, et le péché et la Rédemption. Et pourtant, en faisant ces réserves, notre pensée est non point de la battre en brèche entièrement, mais au contraire de lui donner toute sa valeur, en la mettant à sa véritable place. Lorsqu'on oppose à la malédiction du péché les compensations infinies que nous devons à Jésus-Christ, l'on ne répond pas, il est vrai, d'une manière définitive à la question qui nous occupe, mais on lui donne en tous cas une *solution pratique* des plus précieuses, la solution dont nous avons besoin pour que notre esprit cesse de douter et pour que le calme rentre dans nos cœurs troublés.

### § 3.

#### LA RÉDEMPTION, UNE GRACE

Ce qui ne pouvait être le fruit d'aucune nécessité naturelle ou morale, ce que l'œil n'avait point vu, ce que l'oreille n'avait point entendu, ce qui n'était point monté au cœur de l'homme, Dieu l'a fait par sa libre grâce : telle est la foi des apôtres, la foi des réformateurs, la foi de l'Eglise chrétienne tout entière.

Dans ce monde qui semble parfois être le royaume de l'injustice, nous avons cherché les preuves de la justice divine. L'Évangile nous apprend à y découvrir beaucoup plus et beaucoup mieux encore. En nous apportant un salut qui n'a d'autre raison d'être que l'amour de Dieu, il nous y montre le règne de la *grâce*. Vendus au péché et par conséquent condamnés à bon droit, nous sommes gratuitement sauvés par Jésus-Christ. Si, au point où en était le développement du mal, le salut était encore possible, rien pourtant dans la nature de Dieu ne le rendait nécessaire : c'est une œuvre de la liberté divine.

En mettant ainsi l'accent sur la liberté de Dieu, nous voyons dans la Rédemption non point en première ligne un acte de sa justice, mais un acte de sa miséricorde, non point la suite naturelle de son œuvre créatrice, mais une œuvre nouvelle occasionnée par le péché de l'homme. A nos yeux, c'est lui donner toute sa valeur, pour d'autres au contraire, c'est la rabaisser étrangement.

La Rédemption, diront-ils, remplit l'histoire entière ; ce qui la précède la prépare, ce qui la suit en résulte, autour d'elle se concentrent les haines, les aspirations, les pensées de la terre, de l'enfer et du ciel. Elle est la merveille de l'histoire, le chef-d'œuvre du Dieu vivant. Et l'on oserait en faire un accident, presque un fruit du hasard ; en faire dépendre l'existence de la décision d'une créature ; dire que, si l'homme n'eût pas péché, l'œuvre de Christ n'eût pas été nécessaire ! N'est-ce pas démembrer le plan de Dieu, au lieu d'en saisir la merveilleuse unité ? Sachons plutôt reconnaître dans la Rédemption l'achèvement nécessaire et éternellement prévu de l'œuvre créatrice ; elle en est une partie intégrante. Dans ce monde où tout s'enchaîne en vue d'un ordre parfait, Jésus-Christ n'est pas

un accessoire. C'est vers lui que tendait l'univers dès l'heure où il sortit du néant.

Ce point de vue satisfait, il est vrai, le besoin d'unité inhérent à notre esprit, mais il faut prendre garde de ne pas sacrifier à ce besoin les réalités morales plus importantes et plus certaines encore. La notion même de Rédemption suppose qu'il y a quelqu'un ou quelque chose à racheter ; si donc l'œuvre de Christ est donnée avec l'existence du monde, le péché est donné en même temps, et, en dépit du témoignage de la conscience, il est une loi que Dieu a établie : or, avec le péché de l'homme, disparaît aussi la grâce de Dieu. N'est-il pas possible de comprendre autrement l'immutabilité de sa volonté et l'unité de son plan, et serait-ce trop hasarder que de subordonner à ses desseins d'amour l'existence même du monde, en disant qu'Il ne l'eût point créé, si, prévoyant la chute, Il n'eût d'avance paré à ses conséquences ?

Ce qu'aurait été le cours des événements, si l'homme n'avait point péché, cela ne nous concerne pas. Il est évident que Christ n'est point un accident dans l'histoire et qu'en tout état de cause, il en eût été le centre ; nous n'avons garde de le nier, car diminuer l'importance de Jésus-Christ a toujours été le signe distinctif de l'erreur. Mais ne craignons pas de rabaisser son rôle, en affirmant que son œuvre rédemptrice a réellement eu pour occasion un caprice de la créature : en d'autres circonstances elle n'eût point été nécessaire. Oui certainement, la Rédemption est un accident dans l'histoire et c'est justement à ce titre qu'elle nous apparaît dans toute sa beauté : le Tout-Puissant a subordonné à notre conduite le mode d'exécution de ses desseins ; Il a fait à cause de nous, et pour nous arracher aux conséquences légitimes du péché,

une œuvre plus étonnante que celle de la création et qui Lui a coûté encore davantage. Reconnaître sans réserve cette part de l'homme dans l'existence même de la Rédemption, ce n'est pas porter atteinte à la dignité de l'œuvre de Christ, c'est au contraire en faire la manifestation suprême de l'amour de Dieu et de sa toute-puissance ; de son amour, puisque cette condescendance infinie est de sa part l'abandon, le don de Lui-même ; de sa toute-puissance, puisque la liberté de l'homme, assez réelle pour s'opposer à la volonté de Dieu, ne l'a point empêché d'atteindre son but par des voies dont Il avait seul le secret. Il nous apparaît ainsi comme le Dieu vivant, tandis qu'en introduisant la nécessité dans son œuvre, on anéantirait à la fois son amour et sa puissance.

Acte libre de la part de Dieu, la Rédemption est donc bien plus qu'une compensation due aux victimes de la Solidarité, elle est une grâce qui dépasse infiniment les exigences de la stricte équité. Le chrétien n'en demandera pas davantage pour donner gloire à Dieu : il a trouvé, pour ce qui le concerne personnellement, une réponse plus que suffisante aux problèmes qui ont pu l'agiter. Pour ce qui le concerne personnellement, disons-nous ; en effet, si, en présence de son propre sort, la plainte s'est arrêtée sur ses lèvres, ne renaîtra-t-elle pas, quand il jettera les yeux sur ces milliers, qui, participant comme lui à la fatalité du mal, n'ont point part à la réparation. Il peut étendre jusqu'aux dernières limites le cercle de ceux qui n'ont à s'en prendre qu'à eux-mêmes de leur propre incrédulité, admettre que le contact le plus fugitif avec la vérité rende l'homme capable de la chercher et de la trouver ; il n'en devra pas moins reconnaître qu'un grand nombre d'hommes périssent sans avoir même

soupçonné l'existence d'un salut. Pour eux, le mystère du péché héréditaire ne reste-t-il pas aussi sombre que si Christ n'eût jamais existé ? Ici encore il faut s'en tenir à la pensée qui vient d'être développée : Celui que le sentiment poignant de son péché oblige à recevoir pour lui-même le salut comme une grâce, ne pourra l'exiger pour autrui comme un dû ; il se bornera à demander ce qu'il a plu à Dieu de faire.

Le premier fait qui se présente à la pensée, lorsqu'on se demande quelle est l'étendue de l'œuvre du Christ, c'est l'universalisme historique qui domine l'Ecriture. L'histoire d'Israël et celle de Jésus-Christ sont l'histoire du monde : les destinées de l'humanité entière en dépendent. Entre la Genèse, qui nous fait assister aux origines de notre race et le chapitre quatrième de saint Luc qui rattache à ces origines l'histoire de Jésus-Christ, entre ce passage de l'Evangile et celui de l'Apocalypse qui nous montre tous les hommes rassemblés devant le tribunal de Christ (ch. XX), cette vue d'ensemble reparaît fréquemment. Si Dieu laisse marcher toutes les nations dans leurs voies, ce n'est pas pour les abandonner tout à fait. Abraham est élu en vue de toutes les familles de la terre (Gen. XII 3). Chez les psalmistes, les prophètes, les apôtres, partout passe un souffle d'universalisme.

La foi, tout en séparant le chrétien d'un monde pécheur, crée pourtant de nouveaux devoirs et de nouveaux liens. L'expérience de la pleine suffisance de la grâce fait jaillir du fond de la conscience chrétienne cette conviction : ce qui me salue, salue l'humanité. Les rachetés ne possèdent pas leur salut pour eux-mêmes seulement, mais pour tous leurs frères : « Je me dois, dit saint Paul, aux Grecs et aux barbares, aux savants et aux ignorants. »

Rom. I 14.) La mission est une fonction naturelle de l'Eglise. Le besoin du cœur croyant répond d'ailleurs à l'ordre donné par Jésus-Christ : « Allez et instruisez toutes les nations. » (Matth. XXVIII 19), et au désir de Dieu lui-même : « Dieu veut que tous les hommes soient sauvés. » (I Tim. II 4).

De cet universalisme historique incontestable et incontesté, est-il légitime de conclure à un universalisme plus réel : les effets éternels de la Rédemption s'étendront-ils à tous les hommes, pour autant qu'ils les accepteront. Sans donner une réponse péremptoire nous demanderons seulement : est-il possible, si l'on se refuse à l'admettre, de donner toute leur valeur à ces nombreuses paroles du Nouveau Testament qui désignent « le monde », comme objet de l'amour de Dieu et de l'œuvre de Christ (Jean I. 29 III 16-17, VI 51, Rom. XI 13, II Cor. VI 9, I Jean IV 14). Jésus dit qu'il attirera tous les hommes à lui (Jean XII 32), et saint Paul, que Dieu a renfermé tous les hommes dans la désobéissance pour faire miséricorde à tous (Rom. XI 32). Les parallèles de Rom. V. 12-21 et de I Cor. XV 21-58 semblent indiquer que l'influence du Christ est aussi étendue que celle d'Adam et le même apôtre qui considère « le monde entier comme plongé dans le mal » (I Jean V 19), déclare en même temps que « Christ est la propitiation non seulement pour nos péchés, mais aussi pour ceux de tout le monde » (I Jean II 2). N'est-il pas également arbitraire de chercher dans de tels passages la pensée d'un rétablissement final universel, et de les expliquer, en en limitant la portée ? Dieu s'est-il réservé, en dépit des apparences, la liberté de mettre chaque homme en présence d'une décision personnelle ? C'est ce que semblent indiquer les paroles de saint Pierre sur la prédication de

l'Évangile aux morts (I Pierre III 19, IV 6), celle de Jésus sur le péché contre le Saint-Esprit, le seul qui ne puisse être pardonné « ni dans ce siècle ni dans le siècle à venir » (Matth. XII 32).

S'il en est ainsi, si réellement la position que chacun prend à l'égard de Jésus-Christ décide seule de son sort éternel, cela ne peut être dû en tous cas, qu'à la patience et à la miséricorde divines. En voyant dans l'offre universelle de la grâce une réparation que Dieu nous doit, ou bien en supposant qu'en fin de compte, Il remportera inévitablement la victoire dans tous les cœurs, on porterait, à notre avis, une grave atteinte aux notions morales qui sont à la base de l'Évangile. Mais ces deux points de vue une fois écartés, il sera permis de rappeler que le moyen de toucher les cœurs n'est pas de mettre à l'amour de Dieu des bornes que sa Parole n'y a point mises. Tout est grâce dans le salut, tout est moral dans son appropriation personnelle. Si étendus qu'en soient les effets, la Rédemption n'a donc rien qui puisse inspirer au pécheur une fausse sécurité, ou atténuer la sévérité du jugement qu'il porte sur lui-même. *L'héritage de malédiction* que tout homme apporte dans le monde, est accompagné d'un *héritage de bénédiction* dû à Christ. Le fait mystérieux du péché héréditaire n'est pas entièrement expliqué par là, mais il a perdu son amertume.

---

## CONCLUSION

---

Au moment de conclure, il est bon de rappeler qu'il ne s'agissait point dans ces pages de démontrer victorieusement l'accord de la solidarité dans le mal avec la justice de Dieu, mais simplement de mettre en relief les faits qui rendent témoignage à la vérité de cette affirmation : Dieu est juste, ses voies sont parfaites, affirmation que la foi tient pour certaine, en dehors de toute démonstration. Il n'y a donc aucun inconvénient à rester en deçà des conclusions qui semblent résulter de cette étude. Pour être trop absolues, elles conduiraient facilement à négliger quelques-uns des éléments du problème. Difficile dès l'abord, il nous apparaît maintenant plus complexe encore qu'auparavant, mais nous n'avons pas lieu de le regretter si, en même temps que les difficultés se dessinent mieux,

les vérités centrales gagnent aussi en clarté et en évidence.

Deux faits nous ont paru propres à jeter quelque lumière sur l'ensemble de la question qui nous a occupé, c'est d'une part la réalité de l'espèce, de l'autre le fait de la Rédemption. Quelle place faudrait-il donner à chacun d'eux dans une solution complète, que nous n'avons pas la prétention de formuler? Il nous reste à le dire.

De la première partie de ce travail résulterait logiquement qu'en nous condamnant nous-mêmes, nous nous repentons du péché d'Adam, que nous étions en lui, qu'en lui nous avons péché, que l'humanité est de la manière la plus réelle une personne morale, qui était contenue et comme résumée dans le premier homme. Dès lors, la solidarité dans le mal n'aurait rien qui pût nous choquer : si tous sont entraînés dans la ruine, c'est que tous ont participé solidairement à la chute. Mais dans les questions où la morale est en jeu, la logique ne se trouve-t-elle pas parfois en défaut? Si l'idée que nous avons péché en Adam semble être la conséquence nécessaire du jugement que nous sommes obligés de porter sur notre péché, ce n'est pas, en tous cas, sous cette forme que se présente le témoignage rendu contre nous par la conscience et l'Ecriture. La pensée d'une unité morale absolue de notre race est si étrange qu'on hésite à suivre ceux qui ont émis cette théorie. Est-elle compatible, ajouterons-nous, avec la sainteté de Jésus-Christ et ne serait-on pas obligé de dire : ou bien, il n'a pas été vraiment homme, ou bien, lui aussi a participé à la chute?

Une chose demeure établie, c'est qu'il n'y a de justice dans la solidarité que si l'espèce est une réalité au point de vue moral comme au point de vue physique, et si, en un certain sens, les actes du premier homme sont vrai-

ment les actes de ses descendants. Nous n'osons aller plus loin et dire jusqu'à quel point cette participation de l'humanité à la chute doit être affirmée. L'espèce ne nous a pas livré son secret ; mais elle ne l'a pas livré davantage aux sciences naturelles, et aussi longtemps qu'il en sera ainsi, nul ne pourra se faire de la fatalité actuelle du péché, une arme contre la liberté et contre les doctrines fondamentales du christianisme. Bien plus, il n'y a peut-être pas de point où la religion et la nature soient plus d'accord que sur le péché originel.

En suspendant ainsi notre jugement et en nous demandant si la réalité de l'espèce suffit entièrement à justifier l'hérédité du péché, nous nous interdisons du même coup de tirer des conclusions absolues de notre étude sur la Rédemption. Nous avons fait ressortir ce qu'a de contradictoire et de dangereux la théorie qui voit dans le salut une compensation due par Dieu aux victimes de la solidarité. Mais après en avoir montré les lacunes, hâtons-nous de reconnaître que rien n'échappe davantage aux raisonnements que cet acte gratuit de Dieu qui a été éternellement son secret. La gratuité du salut et l'entière liberté de Dieu dans l'accomplissement de cette œuvre, sont un article fondamental de la foi chrétienne. Mais, ne peuvent-elles être sauvegardées que si le péché héréditaire est parfaitement explicable en lui-même, et indépendamment de la Rédemption ? Nous n'oserons pas l'affirmer.

L'Écriture, sans laisser jamais supposer que la fin justifie les moyens, ne semble-t-elle pas attribuer à Dieu, dans la propagation du mal, une part active, dont le but final est le bien de l'homme, et qui ne serait pas explicable en elle-même : « Dieu, est-il dit, les a tous enfermés

dans la désobéissance, pour faire miséricorde à tous. » (Rom. XI 32.)

Sans doute il ne faut pas chercher une loi générale dans ces mots, que Jésus met dans la bouche d'Abraham : « Tu as reçu tes biens pendant ta vie, et Lazare a eu les maux pendant la sienne ; maintenant il est consolé et tu es dans les tourments. » (Luc XVI 25.) Ce n'est que l'expression d'un fait. Mais d'autre part, le sens commun, cette sagesse naturelle de l'humanité à qui la Bible a fait une si large place, se trompe-t-il entièrement en réclamant impérieusement une compensation aux maux de la terre ? Ce soupir de l'humanité, cette attente ardente que saint Paul découvre chez toutes les créatures (Rom. VIII 19-22) n'est-il qu'une espérance ou un pressentiment ? Pourrait-il être trompé ? Les prédicateurs de l'Évangile, les plus convaincus de la misère de l'homme et de sa culpabilité, ne se sont-ils pas surpris plus d'une fois en présence des injustices d'ici-bas, à laisser échapper le cri de la nature, demandant une réparation ?

Malgré les graves objections que nous avons signalées, on peut donc se demander si, pour celui-là même qui verrait le dernier fond des choses, le péché héréditaire serait pleinement explicable autrement qu'à la lumière de la Rédemption.

De toutes les pensées par lesquelles on a cherché à éclairer le problème, il n'en est peut-être aucune qui ne puisse y contribuer efficacement. Nous voyons même reparaître ici des théories jugées insuffisantes dans le courant de ce travail : elles justifient la solidarité dans le mal en postulant une vie future et en reportant la responsabilité individuelle à la fin du développement moral de cha-

cun. Si elles trouvent maintenant une place dans la pensée chrétienne, ce n'est que transformées et remplies elles-mêmes d'un contenu tout nouveau. Ces éléments secondaires, si dignes de considération soient-ils, doivent toujours rester subordonnés à ce qui est pour ainsi dire le noyau de notre certitude chrétienne : la réalité de notre péché, la grâce comme seule source du salut. Si nos conclusions portaient atteinte à ces vérités centrales, elles seraient par là même frappées de nullité. Mais n'est-il pas possible, en dépit des apparences, de conserver à la Rédemption son caractère de grâce libre, sans exclure tout à fait l'idée d'une compensation ? Notre esprit est un vase trop petit pour embrasser toute la vérité ; mais, aux yeux de Dieu, des points de vue qui nous semblent contradictoires ne se fondent-ils pas dans une parfaite harmonie ? Lorsque dans la consommation des temps, nous serons associés à la fois à sa science et à sa sainteté, l'œuvre de Christ nous apparaîtra peut-être sous un jour nouveau, sans avoir rien perdu de ce qui nous la rend précieuse.

Laissons donc la question ouverte : l'espèce est une réalité, il est juste que le sort de toute l'humanité soit lié à la décision de son premier ancêtre, mais la malédiction héréditaire que sa chute a fait peser sur nous ne s'expliquerait peut-être pas entièrement, si une bénédiction héréditaire ne l'avait accompagnée.

Cette pensée ne doit certes pas dominer notre conception de la Rédemption. Il ne faut jamais perdre de vue ce qu'elle a eu de libre et de complètement inattendu. Elle est avant tout une grâce, et c'est à ce titre que nous y trouvons la solution pratique de toutes les difficultés soulevées par la solidarité dans le mal : le Dieu de

l'évangile ensevelit les plus douloureux problèmes dans un océan de miséricordieuse réparation. Quelles qu'aient pu être les exigences de l'équité la plus stricte, la Rédemption les a infiniment dépassées, et le chrétien à son tour, après avoir reconnu sans réserve la justice de Dieu, dépasse dans l'élan de sa reconnaissance ce point de vue légal, pour adorer sa miséricorde.

Vu :

*Le Président de la soutenance,*

E. MÉNÉGOZ.

Vu :

*Le Doyen,*

F. LICHTENBERGER.

Vu et permis d'imprimer :

*Le vice-recteur de l'Académie de Paris,*

GRÉARD.

## TABLE DES MATIÈRES

---

|                        | Pages |
|------------------------|-------|
| INTRODUCTION . . . . . | 3     |

### CHAPITRE PREMIER

|                                                          |    |
|----------------------------------------------------------|----|
| Étendue et limites de la solidarité dans le mal. . . . . | 9  |
| § 1. Solidarité sociale et solidarité organique. . . . . | 9  |
| § 2. Solidarité et responsabilité. . . . .               | 14 |

### CHAPITRE II

|                                                                 |    |
|-----------------------------------------------------------------|----|
| Le problème considéré indépendamment de la Rédemption. . .      | 24 |
| § 1. Justice humaine et justice divine. . . . .                 | 24 |
| § 2. La solidarité dans le mal, une réalité ou une apparence. . | 28 |
| § 3. L'espèce et l'unité humaine. . . . .                       | 31 |

### CHAPITRE III

|                                                              |    |
|--------------------------------------------------------------|----|
| Le problème considéré à la lumière de la Rédemption. . . . . | 40 |
| § 1. Le côté bienfaisant de la solidarité. . . . .           | 40 |
| § 2. La Rédemption, une compensation. . . . .                | 48 |
| § 3. La Rédemption, une grâce. . . . .                       | 51 |
| CONCLUSION . . . . .                                         | 57 |







